

# 提婆達多品における女人成仏(3)

望 月 海 淑

前号において、般若経河天品・転女身経・月上女経・大宝積経の各会に、みることの出来る女人成仏のあり方を見て来た。そして、それらの中で、女人に対する態度に三つの類型が認めうることを摘出した。このような態度のちがいは、女人に対する仏者の態度が変遷していることを示すものであろう。しかし、この変遷は単に時間的な相違を意味するものではない。これらの經典が同一の場処、同一の人々によって作成されたものであるとはなし得ないからである。進歩的な土地においては早い速度で、保守的な土地においては遅い速度で、それぞれの立場を藏しながらも、対女人観も変遷して行ったことであろう。摩訶波闍波提の出家発願についての、釈尊と阿難との問答として伝えられる逸話は、明らかに教団護持の立場から出発したものであるのに、維摩居士の物語は在家仏教の立場を掲揚したものである。そこにては、当然、対女人観も相違して来なければならない。

そこで逆に考えてみると、一経の中において女人観に相違があるだろうか。相違があるとすると、そこにはどのような理由が存するであろうか。或は、同じような女人観を示す異経において、何らかの共通点を見出すことは可能であるのか。多規にわたる問題を藏しておる、といわなければならない。

この小篇は、法華経中に見られうる対女人観を調べることから出発する。

法華經における対告衆として、各品それぞれ個有の人物を掲げている。しかし、これら特定人物以外に各処において四衆をも登場せしめている。四衆中の比丘尼 *bhikṣuṃī* 憂婆夷 *upāsikā* は、それぞれ女人を示すものである。更に、仏が語り始める時に呼びかける言葉は、善男子 *kula putra* 善女人 *kula duhitā* である。これらのことは、法華經の説法が男女にかゝわらず、全ての人々に対して行なわれる基磐をもっていることを示すであろう。

序品 *Nidāna parivarta* は説法の列座の人々の名前を展べている。その中には、釈尊の育ての親、摩訶波闍波提 *Mahā prajapati* と耶輸陀羅 *Yasodharā* とが、それぞれ従者をともなうて参集している。しかし、こゝにおいては彼女等の行動等一切は触れられておらないで、後の勸持品 *Uśāha parivarta* のにおいて語られる。彼女等に対する法華經の立場は後に触れることにするが、女人にも教説を聞かせんとする立場であろうことを知っておきたい。

五百弟子授記品 *Pañca bhikṣu śata vyākaraṇa parivarta* は仏が富樓那に記を授ける際に、次のようなことを語ったことを示している。

富樓那弥多羅尼子 *Pūrṇa maitryaṇiputra* は説法人の中で第一であり、常に仏法を護持し、弘宣し、衆生を教化し、悟りを得て法明如来 *Dharma prabhāsa* となるであろう。その国土は七宝を地とし、地は掌の如く平であり、七宝の台觀その中に充滿し、諸天の宮殿は虚空にあり、人天交接して両者共に見ることが出来る、と。そして、その以下の文は、

無<sub>二</sub>諸惡道<sub>一</sub>亦無<sub>二</sub>女人<sub>一</sub>。一切衆生皆以化生。無<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>婬欲<sub>一</sub>。 大正P 27c

となっている。正法華経は

其土無<sup>レ</sup>有<sup>ニ</sup>九十六種六十二見<sup>一</sup>。憍慢羅網。一切化生不<sup>レ</sup>由<sup>ニ</sup>女人<sup>一</sup>。淨修<sup>ニ</sup>梵行<sup>一</sup>各有<sup>ニ</sup>威徳<sup>一</sup>。 P 95 c ~ 96 a  
であつて、共に一切衆生は化生であることを示している。梵文法華経は

idam buddha kṣetram apagata pāpam bhaviṣyatī apagata mātṛgāmaṃ ca sarve ca te sattvā  
aupapāduka bhaviṣyanti brahma cāriṇo

(この仏の国土では、悪人を離れ、女性を離れるであろう。すべて彼の衆生は自然に発生するであろう。梵行をな  
し……)

となされている。すなわち、「化生」とは aupapāduka の訳であり、自然発生を意味する。それは、「女人によら  
ず」生ずることである故に、「女性を離れる」となされるのであり、そこで「女人なし」と云われるのであろう。

従つて、女人なきところにては淫欲あることは認められない、という。しかし、この妙法華経の訳語は、

brahma cārin の訳であつて、通常は梵行を修す。梵行とか訳出されるものであつて、「淫欲なし」の言葉の持つて  
いるニュアンスは持つておらない。恐らく、女人なきために、男女間の通常の現象としての発動として淫欲なしと  
なしたものであろう。羅什訳が意訳と称せられる由縁であろうが、名訳といひ得るであろう。この箇所該当する偈  
文も同様の表現で、淫欲なきために化生であり、従つて女人なきことを示している。

この様なあり方から、次のことを感じとることが出来るであろう。それは、五百弟子授記品が女人を淫欲の対象と  
してみる目をもって考え、これを避けようとしている態度である。それでは、このことは何故であるのか。法華経は  
これについての説明を加えてはならない。<sup>①</sup>しかし、これは声聞衆に、仏が記別を与えるに際しての部分であり、富楼

那にたいする記別として語られたものであることを忘れてはならない。

我々は声聞衆が出家教団の護持のために、女人の出家を避けようとした事を知っておらなければならない。先述の、阿難が摩訶波闍波提の出家発願を仏にたいしてとりなしたことにについて、彼が他の人々によって批難されているのも教団の態度を物語るものであろう。

声聞衆のこの様な教団護持の態度をみる時、声聞を救済せんとした法華経が、仏の国土には女人はいないと、ことさらに語った言葉であらうか。若し、そうであるとするならば、法華経が声聞にたいして払った神経の程は並々ならぬものがあつたと思われる。すなわち、一切衆生の救済を眼目とするならば、女人の救済をも真正面から執り上げなければならぬであらう。それが、女人はいない、悪人はいないと、両者を並べて語ることによって仏土を表現することはどのような理由からであらうか。

「註」

① 文句、玄論、玄贊等にもこれについての説明はみられない。

② 大正三十二、P 185 c / 186 a

10

勸持品 *Utsaha parivarta* は仏の養母である摩訶波闍波提と、妻であつた耶輸陀羅のことを執り上げている。

摩訶波闍波提と学・無学の比丘尼六千人は、座より立ち、一心に合掌し、尊顔を仰ぎみまもっていた。その時、仏は彼女に次の如く語っている。

何故髮色。面視<sub>ニ</sub>如來<sub>一</sub>。汝心將無<sub>レ</sub>謂<sub>ス</sub>。我不<sub>レ</sub>說<sub>ニ</sub>汝名<sub>一</sub>。授<sub>ニ</sub>阿耨多羅三藐三菩提記<sub>一</sub>耶。橋雲弥。我先總說一切声聞皆已授<sub>レ</sub>記。

正法華經の文も内容は、殆ど同一である。梵文法華經も内容は同一であるが、文章の展開の行なわれ方は、仏と橋雲弥との對話の型で進められている。

こゝで注目したいのは、妙法華經の我先總說一切声聞皆已授記、正法華經の一切衆会等共和同。爾乃演布授衆人決、当至無上正真之道。梵文法華經の *api tu khalu punar Gautami sarva parśad vyākaraṇena vyākṛitā 'si* の各文章である。すなわち、一切の声聞に記を授けた時に、摩訶波闍波提にも記を授けたのだとなす背景には、男女の差別のない平等の理念を見得るといえるであろう。若し、仏が男女について差別を考えていたならば、男にたいする記を述べ、更に改めて、女にたいする記を述べるであろう。それをせずにとゞ一度、声聞にたいする記を述べることで済ましたことは、男女の差別を考慮に入れておらないことを示しているか、女人の成仏可能を高唱することが出来なかったのかであろう。この態度は耶輸陀羅についても同様である。しかし、勸持品の対女人觀と、五百弟子授記品の対女人觀とには、非常な相異のあることを認めなければならぬであろう。

五百弟子授記品に見られうる女人は、淫欲をとまなうものとして、女人はその面からだけみられたものであろう。女人なく、淫欲あることなし、とする文は、逆に女人あれば、淫欲ありを背景とするものであろう。若しそうだとするならば、これは女人を男にとって淫欲の対象としてだけみえる見方である、といわなければならないであろう。淫欲は、男女の両者が揃って生ずるものである。従って女人だけを除こうとする態度は片手落ちの見方といえる。勸持品が、声聞にたいして記別を行った時、すでに女人もその中に含まれているのだ、と語っている時、そこには女人

を淫欲の対象として取り扱っている態度をみることは出来ない。むしろ、女人も声聞と同じく梵行を修し、悟りを得た清浄なものとして扱う態度を見とめなければならない。

このような両品における対女人觀の相異は、法華經成立の問題に源流を求めなければならないであろう。

勸持品は *Utsaha parivarta* の訳語であるが、*Utsaha* *ti* *ut* (上に・外に etc) + *sah* (耐え忍ぶ、従服する etc) から出来た言葉である。従って、よく耐え忍ぶこと、というような訳語になるであろう。従って、この品は衆生によってこの經典が保たれるべく八十万億那由陀の菩薩等が、弘經にさいしての心構え——耐え忍ぶ心——を開陳している。この弘經の心構えと、摩訶波闍波提・耶輸陀羅との物語はどこで結びつくのだろうか。仏の言葉を聞いて歡喜した彼女等が、喜びの詩を語った後にのべた言葉がある。

世尊。我等亦能於他方国土広宣此經。と、正、梵ともにこの經を広宣することを語っている。この確心が耐え忍ぶ心に結びつくものと思われる。しかし、忍耐を説き示しているのは、仏の教化をうけた菩薩衆の凡てであって、彼女等の特定のものではない。即ち、彼女等の広宣此經は勸持品の偈に続けられるものではあっても、彼女等だけが結びつけられるものではなくて、彼女等を含む凡ての人々が結びつけられるのである。してみると、勸持品は彼女等の授記と、忍耐の心との二部の異質のものから成立しているものであり、それらが少かな契機によって関連せしめられていることを知りうる。彼女らの授記を語るに際して、従来救済されていなかった女人の授記を「皆已授記」として、さらりと語り流して、菩薩の弘經の態度を展開せしめている。女人の成仏の問題をこのような表現で示した勸持品のあり方は非常な興味をそゝる処である。

これらは、方便品から始められ、五百弟子授記品第九で終る一連の授記思想等の法華經の成立をうけ、新たな信解

思想を語る一連の法華經成立の橋渡しをかたるものであろう。即ち、第一期成立の法華經は一切衆生救済の幢印に反して、女人成仏を語り得なかったが、第二期成立の法華經は、この問題を授記から發達する實踐論の中において、解決しようとしたというのであろう。そこには、仏が一切衆生を救済せんとする眼目を持つ以上、女人の成仏、不成仏は問題になり得ないところである。しかし、教団護持者の声聞の立場においては、そのことは極めて重大な問題ではあったろう。「皆已授記」となし終えたことは、このような声聞に対する配慮であつたろうか。

11

安樂行品 *Sukha Vihāra parivarta* は勸持品の弘經の誓願を引きついで、この經をどのようにして弘めるべきであるかについての心構えを語っている。その四法の中の第一、身安樂行における親近処の中に、菩薩摩訶薩は声聞を求むる比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷に親近せざれ、と語り更に、女人の身において、能く欲の想を生ずる相をとつて、法を説くべからず、亦見ることを樂わざれ、他家に入らば小女・処女・寡女等と共に語らざれ、若し女人のために法を説くときは、齒をあらわにして笑わざれ……云々、と女人に接する態度が語られている。

声聞を求むる比丘比丘尼等に親近するなかれ、というのは、男女の性の如何、性の問題に関する訓戒ではなく、声聞を求むる人々に親近するなかれ、に關することを示している。

正法華經、梵文法華經も声聞を求めることに拘泥しているが、これは大乘を志した徒にとって、小乗の徒と交際することによって墮落することを恐れたためであらうか。更に、於女人身云々の文は女對男の立場を充分に考えての上のことであらう。

男と女のいるのが人間世界であるならば、法を説く人は女人との淫欲の快樂の中にはまりこまないようにしなければならない。梵文法華経は *maṭṭgrāmasya dharmāṃ deśayati sa cātāso dharma samrāṅgeṇāpi dharmāṃ deśayati kaṇ punar vadaṇ stri samrāṅgeṇa* (女に法を説くのに彼は決して内に淫欲をもって法を説くことなからず。況んや、女への淫欲をもって話すことをや。)と語っているが、これは、女人との接触において、淫欲の渦の中に自ら入りこまないための訓戒とうけとるべきであらう。

經典が万古にして一切を救済せんとするものならば、五百弟子授記品のごとく女人なき世界が仏の世界だ、として済ましてしまうことは出来ない。亦、淫欲がなければ女はいない、とする考えも理想でありすぎる。女はやはり女であることを認めなければならない。女が女であるならば、女に對する時の態度こそが肝要であらう。女に對し、しかも淫欲に落ち入らない方策こそが、安樂行品の説示の展開であるといわなければならない。

先に、對女人の問題を、勸持品は授記思想から發達する實踐論の中で解決しようとした、と述べて来た。若し、そうだとするならば安樂行品の女人不親近の立場は何であらうか。嘉祥は、その著・義疏において、

始行之人顛倒強觀行弱。忽親近非道之縁者進無濟彼之功退有愛累之失。<sup>②</sup>

と語って染愛の縁を離れるべきことを示したものだとなっている。一方、慈恩は

菩薩雖復普化群生始行之人應為簡扼。非久學二者亦復如是。

として、十誦律の女人は熟食の人が更に食することく、人を愛著して捨離することが出来ないこと、智度論の清風は形なくとも捉えうるが女人の心は不可得のこと、四分律の白衣の家に行けば、数々女人を見、見ること数々なれば親しみ、親狎し、欲想を生じ、致死し苦惱すの三文を引用して、長染の縁を離れるべきことを示したものだ、と玄賛の



中にて語っている。

即ち、こゝでは両者共に、説法者が始行の人であるからとなしていることを知りうる。女人だからといい、これをさけて通るべきではなく、対処すべきであるが、機未だ熟せずというべきであらうか。しかし、いかながら、これらの理解には便宜主義的なものがあるように思われる。第一期成立の授記思想を引きついで第二期の法華經の見宝塔品・勸持品・安樂行品が、続けて弘經の心得を展開しているのは從地涌出品、如來壽量品の成立になる本仏思想を招来するための礎石たるべきであらう。換言すると、本仏思想の中において、全てをありのまゝに肯定するための方法のように見られる。智顗の文句の

今戒門広出ニ衆辱之縁<sup>一</sup>。應<sup>レ</sup>修<sup>ニ</sup>遠離<sup>一</sup>。非<sup>レ</sup>持<sup>ニ</sup>刀仗<sup>一</sup>亦不<sup>ニ</sup>棄捨<sup>一</sup>但以<sup>ニ</sup>正慧<sup>一</sup>而遠<sup>ニ</sup>離<sup>一</sup>之<sup>④</sup>。

(妙) 亦不<sup>レ</sup>分<sup>ニ</sup>別<sup>一</sup> 是男是女<sup>一</sup> 不<sup>レ</sup>得<sup>ニ</sup>諸法<sup>一</sup> 不<sup>レ</sup>知<sup>ニ</sup>不見<sup>一</sup>

(正) 一切皆至誠 丈夫無<sup>ニ</sup>想念<sup>一</sup> 堅固行<sup>ニ</sup>勇猛<sup>一</sup> 不<sup>レ</sup>知<sup>ニ</sup>一切法<sup>一</sup> 亦不<sup>レ</sup>見<sup>ニ</sup>滅盡<sup>一</sup>。

(梵) *śrī 'i n' ācarate dhīro puruṣe 'i na kalpayet*

*sarva dharmān' ajātatvad gavesanto na paśyati* || 17 ||

(思慮ある人は「女」となさず「男」と分別せず、一切法は不生となすから、追求しても見ることは出来ない。 )  
と語っている。この立場は無男無女思想の立場である。男、女と人間を区別して考えることは、諸法を得ることではない。男対女と隔別に判断していく考え方は、男と女を畢竟見ることが出来ず、人間すら見ることが出来ない。内に淫欲の心があって男女が対する時、男女が互に対することによって淫欲の心が生ずる時、五種の人の行いのように人がある時、それらは男・女を分別せる立場である。それらを超えたありのまゝにものを見る如実の相を捉えなければ

ならない。そのためには、淫欲を離れるべきであり、そこに落入る途を心すべきであろう。無男無女思想はそうした拒否の上に立たなければ危険極まりない。

安樂行品が示すこの立場は、説法者が男であり、彼等が女に対する時の態度を示すものである。そして、やはり、修行者の態度如何によつては女が修行者にとって妨げとなるものである、とする立場を蔵していることは否定出来ない。しかし、この立場は、女性が男性より下劣であるとする立場ではないと思われる。男と女の両者共に淫欲に走る危険性があるによつて、戒めたものではなからうか。

即ち、男対女を分別して、そのどちらかに優劣を定め、仏の世界から女を抹消しようとするものではなく、男女共に執愛により淫欲に走り、ものの相を正しくみることが出来なくなることとを恐れたがためである。従つて、この立場は、男が女に対する時の態度として示されているが、その逆、女が男に対する時の態度としても受けとることが出来る。このことは、この説示が男女の優劣を考えていないこと、男女間には淫欲の心が生じ易いことに起因するものであろう。

初期教団において、女人の出家を拒否する物語の存することも、実はこゝに起因するのであるが、しっかりと雖も、この立場にては女人の救済を招来することが出来ない。安樂は特定の人々の特権であつてはならない筈である。大長老達の教団護持の精神によるこの種の発動こそが、実は仏教としての将来の出发点であつたとはいふことが出来た。声聞長老衆の企図したことが、仏の真意阻害であつたことを認めておかなければならない。仏の教は一切の救済であつた。大乘の經典の發起は仏の真意顯揚に存するであらう。その大乘のあり方としては女人の救済も果さなければならぬ。そこで、男女平等の説が強調されるならば、そこでは再び淫欲の問題が發起する。この複雑な問題に対

するものとして、人々の心のあり方、身の処し方として、安樂行の対女人の態度は示されたものであろう。従つて、これは女人を觀る見方ではなく、女人に対するあり方を示したものであつて、法華經弘通者の心得ておくべき規範としてのものであつた、といふ。安樂行品の対女人觀は、一切平等の仏の精神に立脚した無男無女思想であつた、といわなければならない。

この点、蓮華色女 Uparavariya の物語は非常に面白い見解を示している。

蓮華色女は蓮華のように美人であつた、という。ある青年と結婚し女を産むが、お産中に彼女の夫は母と情を通じてしまった。よつて、彼女は家を出て、後、商人と再婚し幸福な生活を送る。しかし、商用で出た夫は旅先で二号を設けて連れ歸つて来る。やがて彼女は二号が自分の実の娘であることを知り、愛欲の恐ろしさを感じ出家してしまつた。自分の身の体験から非情な世界を知っている彼女は、修行が進み神通力を得ていた、といわれている。この彼女が、森の小庵に一人住んでいる時、留守中に侵入していた青年によつて犯されてしまつた。このことを知つた人々において、悟りに達した人でも情欲を満足させることがあるかどうか、の議論が問題になつた。仏の質問に対して彼女は、「焼いた鉄にて身を焼かれた如くであつた」、と答え、仏は「かくの如くならば無罪なり」、と称したといわれる。対女人觀を追つて来て、非常に含蓄のある物語と感じさせられ、安樂行品の女人に対する心得を見て想起せしめられた。

竊等の上の水の如く、針端の芥子の如く、欲に染らざる人を我は婆羅門と謂う。と示す法句經四〇一番の言葉は、淫欲に落ち入らない心あつたればこそ可能であつたのであろう。即ち、男女の性の如何に問題があるのではなくて、快樂を感ずるか否かの心構えこそが肝要であらう。女人に対した時、女人の中に淫欲を求めるか、仏を求めるかの心

構えの相違を感じるのである。

「註」① 法華義疏 卷十

② " "

③ 大正三十四、P 820 C

④ " "、P 120 b

⑤ 棲神三十八号所載、拙論参照

12

第三期成立の法華經、所謂、後分法華經にては隨所に女人を執り上げた箇所を認めることが出来る。今、それを順を追って見ていくと、

藥王菩薩本事品 *Bhaiṣajyārāja pūva yoga parivarta* は

若有<sub>二</sub>女人<sub>一</sub>聞<sub>二</sub>是藥王菩薩本事品<sub>一</sub>。能受持者。尽<sub>二</sub>是女身<sub>一</sub>後不<sub>二</sub>復受<sub>一</sub>。若如来滅後后五百歲中。若有<sub>二</sub>女人<sub>一</sub>。

聞<sub>二</sub>是經典<sub>一</sub>如<sub>レ</sub>說修行。於<sub>レ</sub>此命終。即往<sub>二</sub>安樂世界阿弥陀仏<sub>一</sub>……住处<sub>一</sub>。生<sub>二</sub>蓮華中宝座之上<sub>一</sub>。

と示している。この尽是女身後不復受の言葉は般若經恒河提婆品の、女身を畢り男子の形を得る、とする思想<sup>①</sup>と同一である。即ち、正法華經は

若有<sub>二</sub>女人<sub>一</sub>。聞<sub>二</sub>此經法<sub>一</sub>尋即受持。便於<sub>二</sub>此世<sub>一</sub>畢<sub>二</sub>女形壽<sub>一</sub>。後得<sub>二</sub>男子<sub>一</sub>。……以下略

と訳出し、梵文法華經は

sacet punar Nakṣatrārājasaṃkṣusmitābhijña mātṛgrāma imāṃ dharma parāyaṃ śrutvōdgrahisyati  
dhārayisyati tasya sa eva paścimaṃ stri bhāvo bhavisyati (以下略)

(亦、宿天華よ、この法門を聞いて、捉え受持するであろう、その人は存在せる最後の女性になるであろう。)

であるので、法門を聴き受持する功德によって、下劣な女身を終つて、次には男身をもって生れるとするものである。即ち、女性劣視の觀は強いといわなければならない。法華經の功德を讀えるために語つたとするならば、壽量品の主旨を理解し得なかつたものといひうる。

妙音菩薩品 Gadgadasvara parivarta は妙音菩薩が種々の身に変化してこの經典を説くことを語っているが、その中に、姉女の身、婆羅門の婦女、童女、後宮にては女身と變化することを示している。これは、觀世音菩薩普門品 Avalokiteśvara vikurvaṇa nīrdeśa parivarta における觀音の三十三身の化身と同様のものであろう。神通力を得、悟りを得ているものは、凡てに自在である。どのような身をも所意のまゝに現することが出来るのは、無自性、諸法実相を得ているからに外ならない。この悟りの立場においては、男・女の区別などありようはない。従つて、転輪聖王をも、女身をも現することが出来るのは、これらが凡て本来一なることを示すものであらう。凡てに差異がないから、凡てを現することが出来る。即ち、男・女の相異を語り、優劣を語ることの空しさ、虚妄さを超えた本来平等の立場に立っていると云ひうる。この立場に於ては、女人成仏の可否は既に問題とはなり得ない。極めて進歩的な立場に於て製作された經典であると思われる。

妙莊嚴王本事品 Subhavyūharāja pūrva yoga parivarta には、外道を信ずる妙莊嚴王を正法に導かんとして、二子が母と計り神変を現じて父を教化し、皆共に菩薩となった。この時、母淨徳は光照莊嚴相菩薩となった物語が示

されている。これは、妙莊嚴王や諸の眷属を哀愍するために彼の中に生じたのだというが、有体にいえば、女人が成仏したことを示したものである。

以上、こゝに掲げた四品の中には三種の表現を見出し得る。一は藥王菩薩本事品の女身を尽くして男身を得るとする女人劣視思想の立場において書かれたもの、二は妙音、觀音の二菩薩共に、夫々に変化身を示し女身をも現して見せるとする菩薩から見た一切平等思想によるもの、三は妙莊嚴王本事品の王の夫人が菩薩となったとするものである。この中、二の立場は菩薩の立場ではあるが、三の立場と共に一切平等の非常に進んだ女人觀を示すものであるといえる。こと女人觀については、法華經中の各品よりは優れた女人觀の理解をもっておったといえるであろう。そして、藥王菩薩本事品と妙音菩薩品と妙莊嚴王本事品の三品は明らかにすでに成立していた法華經を意識した上での作製と思われる。しかし、この三品の中で前品と后二品の女人觀に相異のあることは明記しなければならない。恐らく、成立の場処、時期、作者等についての相異があるのではなからうか。

「註」① 大正八・P 349C

13

原始分法華經と称せられる、第一期第二期成立分においては、女人劣視の趣あるものと思われる五百弟子授記品を挙げることが出来る。そして、無男無女の考えに立ち、このような劣視の観なきと想われるものに、勸持品と安樂行品とを挙げうる。更に、第三期の後分法華經にては、藥王菩薩本事品の劣視思想、妙音菩薩・觀世音菩薩品の男女自在であるとする思想とを挙げることが出来る。

換言すると、女性が男性より劣性のものであるとする考えに基盤を置くものは、五百弟子授記品と、藥王菩薩本事品とであり、このような優劣の差異を考えないものは、勸持品・安樂行品・妙音菩薩・觀世音菩薩普門品とである。一經の中に於て、このような立場の相違があることは、法華經の成立が何回にもわたって、成立したものを編集していった結果を示すものであろう。即ち、表現されている對女人觀としての立場だけで、これを見ると、五百弟子授記品と藥王菩薩品が古く、勸持品・安樂行品がこれにつき、妙音菩薩・觀世音菩薩の兩品の思想へと發展していったと思われる。しかし、これは法華經がこのような順序で形成されたということではない。それには各品の詳細な検討を待たなければならぬ。まして、藥王菩薩本事品は、その説示の内容において、五百弟子授記品・勸持品あたりに関連するのが認められない。たゞ、勸持品は五百弟子授記品を含む一連の授記思想を考慮に入れ、かつそれらにおいて執り上げ得られなかった女人の問題を執り上げたものと考えうる。したがって、この間には對女人觀の發達を認めうるであらう。安樂行品が示す無自性、一切法空にある無男無女思想は勸持品の立場を示すものであろう。そして、一切を *skandas* 虚空の世界に移し、如來の壽量が展開される時、對女人の問題は解決されているといわなければならない。何故ならば、如來壽量品の説示は、無自性・一切法空を踏まえて、一切を肯定する立場を示すからである。このような法華經の流れを見る時、提婆達多品はどのような女人觀を持つのであろうか。

提婆達多品は提婆達多の成仏と、八才の竜女の成仏の二部から成立しておる。そして、後者の成仏に関しては、多宝如來の所從の菩薩たる智積菩薩・舍利弗と、文殊支利菩薩・竜女の對論として説示が展開されている。この多宝如來が現れているところで、十二章として法華經の中に含入された、と思われるのであるが、多宝如來の名称が示される以外、見宝塔品・勸持品との連絡は見受けられ得ない。十一章・十三章に見られる弘經についての心構えのようなも

のは、提婆品には見られないし、それが無く、その他にも関連性が無い以上、十二章に接続するものとして認めることは出来ない。かえて、妙法華経の

聞妙法華経。提婆達多品。淨心信敬。

の言葉に見られうるものは、それ自身、法華経を讃仰するために、後に作成されたことを物語っているものではないだろうか。ことさらに、提婆達多品と品名を掲げているが、法華経の中において、このようなことは異例であるといわなければならない。このことは、この品が法華経中的一章であることを強調しようとしたことを示すものであり、作為を認めないわけにはいかない。

智積菩薩は *Prajñakūṭa* の訳であり、広く知られている智積菩薩の *Pratibhāṇakūṭa* とは異っている。どのような菩薩であるかは今、不明である。*Prajñā* は音訳して般若、意識して慧、理智、等であるが、法華経の中におけるこの語の使用例は比較的少ない。それは般若経に於て *Prajñā Paramitā* として重要な意義を持たされて来たものである。分別功德品は *prajñā paramitā* にたいし、一念信解による悟りへの実践道を展開し、法華経の即時性を展開している。しかし、それはこの両者が別個のものである、とするわけではない。一切衆生救済の大悲願のために、唯一のものの換質を計ったに外ならない。<sup>①</sup>従って、法華経中には、六波羅蜜を論説す、と提婆品が語るようなものは見受けられない。この品が、般若を強調するような、*Phajñā kūṭa* 菩薩を作り上げたのは、何故だろうか。

提婆品は、文殊支利が海中にて不可称計の人々を導いた、と語るのに対し、智積菩薩が疑義を生じ、文殊支利は八才の竜女をつかって成仏した様を示しているが、疑義を生じた智積菩薩と舍利弗とは黙然信受し、疑義が誤であることをもって、即時性を示している。この成仏の即時性は法華経の特質であろう。即ち、提婆品の



演暢実相義 開闡一乘法 広導諸群生 令速成菩提  
と示す言葉は、

kaṃ va dharmam deśitavān asi tvam

kiṃ va sūtram bodhi mārgopadeśam |

yaś cchruvā 'mi bodhaye jāta cittāḥ

sarvajñatve niścitaṃ labdha gādhāḥ || 48 ||

の如く、智積菩薩の、どの経典を説いたのかの質問について、文殊支利は法華経を説いたことを示している。従って、須臾の間に成仏出来ないとする智積の間に對する竜女の、

我闍大乘教 度脱苦衆生

の言葉の大乗教とは、*vistṛṇam dharma* (広大な法)であり、法華経のことである。換言すると竜女の須臾の成仏は、法華経の教えの即時性の証明でなければならない。そして、即時性の説話は、十一章までにては十章法師品以外には見当らない。その法師品が第二期の成立であることは、既に布施博士によって明白にせられている。<sup>②</sup>すると、この即時性の展開を提婆品が活用していることは、提婆品作者が法華経の説法、少なくとも分別功德品までの説示を知っていたと想わなければならない。

それでは、この提婆品は法華経を讃仰することによって、何を示そうとしたのであろうか。この品の記述によると、それは悪人の成仏と竜女の成仏である。しかも、悪人と女人の明白な成仏を、法華経は成文化して語ってはおらないが、そこに提婆品の作成目的はあったように思われる。むしろ、五百弟子授記品の記述では、無有諸女人亦無諸

惡道と語られて、これを拒否されている様を見出すことすら出来る。この偈文に対する梵文は *na mahāratnamo*

*’ji ca tatra bhesyati / na cāpy apāya na ca durgatī bhayam* 19 (= (そこ)には女はいないであろう。また災難はなく地獄の恐れはないであろう。)であるが、そこには、とは法明如来の世界のことである。正法華経は其土亦無女人之衆無有惡趣となしている。これをもっとみると、妙法華経が惡道となし、正法華経が惡趣となしている部分が、梵文法華経にては *apāya ca durgatī bhaya* となつておることを認めよう。*apāya* は終末・犯罪等の意があり、漢訳して惡趣・惡道・罪惡等となされており、*durgatī* は悲惨・地獄等と訳され、漢訳して惡道・惡趣・地獄等、*bhaya* は恐れ・恐怖等と訳されている。

即ち、漢訳には女人と惡道との二者のみしか示されていないが、梵文にては、惡道・地獄・女人の三事が示されていることを知りうる。そして、この三事のうち、惡道と地獄とは同一内容の異表現でもあろう。訳例も類似してゐるのであるが、漢訳の地獄は場处的なものを指示するが、惡道は人倫的なものの指示であつて、両者共に道德的規範、生命的基盤からして好ましくないからざる同一内容のものであろう。漢訳の兩経が梵文の三事に対して、女人・惡道（惡趣）の二事のみしか掲げなかった理由もこゝにあらうと思われる。提婆品の提示は、この二者も救済されるものであることを顕示したかったものではなからうか。

更に、前掲の棲神三十八号所載の須摩提菩薩経は、八才の女・須摩提が文殊支利の貴女はどうして女身を転じないのか、の質問に対して、法は無男・無女であるからであるとなし、疑を解くために變成男子してみせたことを語っている。提婆品の八才の童女、舍利弗の疑義による變成男子、文殊支利の登場等、非常に類似した点が見られるが、両者の立場は同一ではない。両者の関係が果して存したものであるかどうか、即断出来かねる。更に、大きな違いは須

摩提菩薩經が五百弟子授記品同様に、須摩提菩薩の国土にては三事なきことを示しているが、提婆品がこの三事を執り上げて作仏することを示したものである点である。これは非常に大きな相違点であり進歩した見方であるといわなければならない。

提婆達多品が執り上げた悪人提婆の成仏、八才竜女の成仏の二点は、一切の救済を果した法華経が、ことさらに執り上げてみせなかった二点であることは明白である。その提婆達多品が竜女に変成男子をさせしめた要因は何だろうか。この品は、竜女の対論の相手として智積菩薩と舍利弗とを代表として掲げている。多宝如来は梵文法華経によると *bahubratna tathagata* であり、過去の仏、法身仏を示すものであり、我々を直接導き賜う仏ではない。この仏の従者智積菩薩は前掲のごとく *Prajñakuta* 菩薩である。般若を強調するあり方は、舍利弗と同様法華経にとって過去の見方であることを知っておかなければならない。

男女平等、無差別の仏のあり方にとって、男女の何れを示すことの易さは、すでに維摩経の示すところである。この品の所論のテーゼは、女の成仏が不可能であると信する人々にとって、それが如何に浅薄にして誤れるものであるかを教えるかであらなければならない。深く信ぜられていた従来の女人の五障に対し、即時に成仏を示した竜女のあり方は法華経の精神を高揚する目的のためのものであり、過去の誤れる觀念を打破せんとするためのものである。般若経等、女人の成仏を示した經典を見ることが出来るが、それらは、女人の身畢り男子として出世することであった。女人不成仏に対する女人成仏説のもっているこの弱さを打破せんとするものとして、須臾の間に示す変成男子のあり方は力強い方便のあり方ということが出来るであろう。そして、このあり方こそ、法華経の強調する即時性の強さといわなければならない。従って、変成男子の表現には、そのまゝの変成男子と、時間を経過しての変成男子とが存す

ることを認めなければならない。

換言すると、提婆達多品は、法華経が特別に執り上げて見せなかった二つの部分を、補強せんとするような意図のもとに作製せられたものであり、その変成男子は、男女平等の仏の理念を捉えての上での方便化現の表現であったといえる。このような提婆達多品のあり方を観る時、この品は原始分法華経といわれる部分——二十二章囑累品まで部の分——が作製せられた後において作り上げられたと考えることが出来るであらう。そして、その時期は一念信解が強調せられた時期であらう。

「註」① 拙論、原始分法華経にあらわれた般若波羅蜜 棲神三十五号所載、法華経分別功德品にあらわれた行について、仏教

学会年報三十号所載

② 布施浩岳・法華経成立史參